

# Raíces y desarrollos de la experiencia filosófica

Jorge PEÑALVER LÓPEZ

Maceiras Fafián, Manuel: *La experiencia como argumento*. Editorial Síntesis. Madrid, 2007. 452 págs.

Manuel Maceiras no ha dejado nunca de explorar la condición paradójica que constituye la historicidad de la filosofía. Ciertamente, así lo muestran sus dos obras principales, a las que podemos añadir esta nueva como parte de una trilogía que tiene como objetivo mostrar la condición problemática de la reflexión teórica. *¿Qué es filosofía? El hombre y su mundo* (Cincel. Madrid, 1986) nos introducía a la filosofía en un tono interrogativo, intentando recuperar la unicidad del pensamiento occidental. En pleno apogeo postmoderno Maceiras recordaba que la pluralidad y el conflicto, lejos de certificar el óbito de la tradición, se constituían como las fuerzas originarias de la experiencia reflexiva. Que ninguno de los *grandes sistemas* se pudiera tomar como definitivo, que siempre quepa revisarlos críticamente, se debía precisamente al carácter temporal que los atravesaba. *Cada comprensión singular trasciende el carácter circunstancial de cada filosofía*, nos recordaba Paul Ricoeur en el célebre prólogo que antecedió a este libro del profesor de la Universidad Complutense. Esa dialéctica, que hace que todo sistema pueda ser revisado a partir de sus propios presupuestos, ha jugado un papel clave en el posterior trabajo de nuestro autor. Manuel Maceiras en modo alguno ha creído que se pueda obviar el diálogo con la tradición, es más, este diálogo sobrepasa la historiografía para convertirse en determinación de diferentes modos de pensar la realidad. De tal

suerte, *La filosofía como reflexión hoy* (Verbo Divino. Navarra, 1994) reclamaba un concepto de historia dinámico y comunicativo, en cuanto aproximación a los asuntos que más atañen a la experiencia humana. Asimismo, en ese volumen Manuel Maceiras advertía de la doble necesidad a la que toda filosofía tiene que hacer frente. De un lado una necesidad previa, subjetiva e interesada que hiciese de la verdad una toma de posición *responsable* ante las cosas, evitando la contemplación neutra, ambigua y escéptica de lo que nos rodea. De otro lado una exigencia de conocimiento auténtico que, si pretendía vencer el solipsismo inicial, requería la exposición pública del diálogo, la relación y el trato con la tradición. Pues bien, en este doble polo de *interés y comunicación* se inscribe el campo en el que ha jugado toda su partida nuestro autor. Y de nuevo en *La experiencia como argumento* reaparece la filosofía como un ejercicio eminentemente intencional llamado a recuperar la actualidad de aquello que aparece como epocal.

El libro consta de ocho capítulos que recorren tres modos diferentes de presentarse la reflexión: como teoría del conocimiento, en cuanto experiencia ética y como una instancia inherente al espacio tecno-científico. El capítulo primero traza una descripción fenomenológica de la experiencia que une indisociablemente la vivencia *en* el mundo y el saber teórico *del* mundo. Esta introducción se amplía en el segundo capítulo con una caracterización de la categoría de *lo absoluto*, condición hacia la que debe apuntar toda teoría que pretenda acercarse a la verdad. Los capítulos tercero y cuarto recorren la raigambre ética de toda experiencia antropológica, junto con el compromiso de ir más allá de la moralidad formal estableciendo contenidos y propuestas políticas concretas. En las secciones quinta y sexta la reflexión filosófica es complementada con el estudio sobre las formas específicas de conocimiento del mundo que ejemplifican la técnica y la ciencia contemporánea. Por último el apartado séptimo se hace eco del papel de la simbolización y la expresión estética como existenciales constitutivos de la especie humana. A modo de epílogo, el octavo capítulo intenta esclarecer la relación de la posmodernidad con la corriente tradicional del pensamiento occidental.

## **1. Caracterización de la experiencia antropológica como experiencia abierta y reflexiva**

Si en su anterior libro *Metamorfosis del lenguaje* (Editorial Síntesis. Madrid, 2002) Manuel Maceiras había llamado la atención sobre la relevancia del papel de la interpretación en todas las esferas de la vida, *La experiencia como argumento* tiene como propósito acentuar la reflexión sobre la experiencia humana en toda su amplitud. Desde este punto de vista el análisis hermenéutico es solidario con un estudio descriptivo de aquellas tramas de experiencia en la que el *ánthropos* desa-

rolla su vida. Efectivamente, Manuel Maceiras ha logrado ir más allá de lo textual sin por ello tener que renunciar ni a la contemporaneidad de su análisis, ni al enfoque fenomenológico heredado de su maestro Paul Ricoeur. Podemos decir que la premisa sobre la que se despliega su estudio es considerar la descripción existencial del hombre a partir de los constituyentes más simples y originarios de la experiencia para, en un segundo paso, relatar las conceptualizaciones que permiten la estabilidad y la reflexión sobre la experiencia misma. Es así como el autor considera la tarea de la filosofía, una re-flexión sobre lo que constituye la esencia de lo humano: un repensar la inmediatez de lo que aparece ante la conciencia que, transgrediendo la apariencia de las cosas permita conocer su sentido, y que nos facilite una confirmación intersubjetiva del valor de la experiencia. Se trata en principio de reflexionar sobre la condición natural que no podemos obviar para, a través del pensamiento, forjar nuevas condiciones de la experiencia a imagen de las exigencias racionales antropológicas.

El libro sigue este esquema ascendente partiendo de un análisis existencial de los constituyentes más primarios del *Dasein*, aquellos que conforman el sustrato de experiencias anteriores a toda actitud reflexiva. Del carácter abierto e intencional de la vivencia particular el autor llama la atención sobre ese *Lebenswelt* que nos impide delimitar con claridad qué sea el ser o la verdad, y que nos constriñe en una maraña contingente de pasiones y deseos. Es la lucha contra la contingencia, la insatisfacción y la falta de determinación del presente la que nos encamina a la reflexión: el primer contorno de la experiencia es aquel delimitado por unas circunstancias biológicas que al ser humano no le ha tocado escoger. De la misma forma, tampoco es elección humana encontrarse obligado a *compartir* ese entorno. Del choque de las valoraciones, de las interpretaciones encontradas y de la sobreabundancia de sentidos, la relación con los demás se presenta como el auténtico y genuino marco de la reflexión humana. La intersubjetividad imprime a la verdad un doble sentido en un camino de ida y vuelta, vamos hacia las cosas mismas para regresar a nosotros mismos a través de la verificación comunicativa e intersubjetiva. De esta forma, la verdad más que un dominio conquistado por el individuo se convierte en patrimonio compartido, tarea integradora e imperativo de sociabilidad. El primer recorrido de esta *reflexión itinerante* (pág. 54) planteada por el profesor Maceiras deja atrás la animalidad instintiva y nos instala en el ámbito de la humanidad reflexionante.

Si el primer conjunto de existenciales se da eminentemente de forma negativa –el reconocimiento de una autonomía nunca dada por entero y rodeada de circunstancias contingentes– es ahora cuando sólo la positividad de un *absoluto* puede dirigir la reflexión encaminada a cumplir con el proyecto emancipador antrópico. Un grado más en el despliegue racional que postula como necesario aquello que la misma razón se plantea como irrenunciable. Alejándose de la aparente inevitabili-

dad natural es la racionalidad la que obliga a cumplir imperativos no biológicos alejados de la experiencia ordinaria. La conciencia se reconoce como limitada, pero no por ello estática, encuentra que su dinámica está impulsada por la búsqueda de lo extraordinario, por alguna suerte de unidad que la englobe a sí misma y a todo el escenario de la existencia. Es así como, impulsada originalmente por el sentimiento religioso, la reflexión se dirige hacia otra realidad no sensible: meta-física. Más allá, no sólo de la corrupción natural, sino capaz de conferir un sentido incluso a la misma corrupción.

Esta inevitabilidad del sentido que parece condenar a la especie humana, no encontraría descanso si se mostrase incapaz de transferir esa armonía hacia la esfera de la eticidad. Sin embargo las reglas del espíritu en el orden de la moralidad no son susceptibles de ser descubiertas, merced a su autonomía la especie humana debe diseñar e imponerse la ley moral que rija su conducta. A su vez, la moral no se agota en el conocimiento, contiene una exigencia de acción. El reino de lo humano está teñido de practicidad, de transformación de lo que nos rodea, de creación de nuevos espacios que permitan el desarrollo de nuevas actividades. Si es cierto que sólo un ideal elevado puede incitarnos a esa tarea, no lo es menos que únicamente *nuestro trabajo* puede hacer real esa presencia de lo absoluto en la humanidad. El autor del libro resume esa paradójica relación de la reflexión con lo incondicionado, trayectoria que, lejos de ser lineal, se dibuja sobre muy diversas relaciones anímicas e intelectuales. Desde la esperanza del creacionismo a la angustia existencialista, el pensamiento occidental se ha declinado de diferentes formas en su demanda de equilibrio cognitivo y moral. Que el siglo XX se cerrase –tal y como Weber sintetizó– sobre una ciega secularización total, dejando al hombre nostálgico de los dioses que antaño dotaban de sentido la existencia, confirma la tesis que recorre las páginas del libro: la demanda de sentido es una nota existencial que no se colma con la exclusiva ayuda de la racionalidad instrumental. La funcionalidad externa y la aceleración de los medios que perpetúan la autoconservación de la especie no colman un *factum* puramente existencial: *la continúa presencia de amplios márgenes pendientes de clarificación y que siguen impulsando la actividad intelectual común* (pág. 128).

En este punto la insistencia del profesor Maceiras es hacernos comprender que la *demanda de sentido* pertenece a diferentes ámbitos de la experiencia humana, y que ninguno de ellos puede atribuirse autoridad exclusiva en ese dominio. En otras palabras, la filosofía sólo nos facilita el conocimiento de nuestras aptitudes, al delimitar las capacidades del conocimiento no hace sino destacar la imposibilidad del intelecto de *poder arrogarse un saber absoluto y totalizador*. Lo absoluto es, no el resultado, sino el punto de partida tanto de la actividad intelectual, como del completo dinamismo antropológico. Horkheimer cifró en la pérdida de este referente totalizador la quiebra del pensamiento occidental y, al igual que nuestro autor, con-

sideró que la filosofía de la Ilustración, combatiendo a la religión, se autoaniquiló al declarar lo absoluto como una categoría exclusivamente teológica. Ambas, religión y filosofía representaban dos formas de preguntarse por razones últimas, su coincidencia en esta cuestión no hacía sino confirmar el carácter puramente existencial de esta necesidad de verdad. Pretender que la filosofía o el progreso tecnológico se alzasen omnicomprendensivamente sobre el ámbito de la experiencia antropológica *era tanto como esperar que la razón dejase de ser humana* (pág. 131).

## 2. La raíz ética de la reflexión filosófica y su realización en la esfera de la política

La necesidad de marcarse fines y de subsistir en el empeño de realizarlos caracteriza la experiencia moral. Es decir, la experiencia humana es *experiencia moral*. Nuestra identidad personal, y no a nivel de la especie, viene determinada por esa voluntad de hacer nuestras determinadas exigencias. A su vez, nuestra biografía no puede escribirse desde la interioridad, es una narrativa que requiere el concurso de escenarios y personajes con los que estamos obligados a interactuar. Si bien la identidad parte de uno mismo sólo puede realizarse en el terreno de las relaciones intersubjetivas. La existencia del yo sólo se reconoce en la alteridad, nos recuerda Manuel Maceiras de la mano de Levinas. La necesidad de respetar al otro, hace aparecer la necesidad de criterios reguladores compartidos que garanticen la coexistencia mutua. El hombre se reconoce como libre y con capacidad de fijarse fines que proporcionen sentido, pero esa autonomía en la que cifra su libertad debe contar con el carácter comunitario de este proyecto. Las consecuencias de la conquista de la libertad siempre serán evaluadas a la luz de los efectos que produce el ejercicio de la libertad en el plano colectivo.

Este frente público del yo implica que la identidad y el *carácter* están mutuamente implicados. Sólo la permanencia y la reiteración de determinadas aptitudes pueden estabilizar la identidad personal. Y si la constancia en mis relaciones interpersonales fortalece mi personalidad, la *amistad* y el *respeto* aparecen como las condiciones de posibilidad de la experiencia biográfica. Esta insistencia en señalar limitaciones narrativas de la experiencia subjetiva no hace sino avisarnos del peligro pesimista y escéptico que se deriva de una consideración solipsista de la identidad. La despersonalización, el acoso institucional o la falta de referentes, tan presentes en la posmodernidad, no deben ser entendidos como el resultado del desenvolvimiento de la libertad humana en la historia. Al contrario, esas experiencias alienantes tienen que ser entendidas como lo que son, acciones que al impedir la libertad niegan el proyecto al que está llamada la humanidad. Por lo tanto debemos

reclamar la axiología del valor y la norma como existenciales esenciales del obrar humano. La libertad como mera liberación de la libido del yo no se relaciona en modo alguno con una conducta plegada a la ley. Identificar personalidad y deseo implica la imposibilidad de poder enmarcar la identidad en una trama de conductas que permitan su estabilidad. Sólo las instituciones sociales pueden proporcionarnos esos marcos de seguridad. Es decir, nuestra conciencia personal depende en gran medida de nuestra actividad comunitaria y, lo más importante, de cómo decidamos organizarla. Así nuestro autor relaciona existencia, biografía personal y política en una unidad antropológica que está llamada a *desbordar los límites de la individualidad*.

Por otra parte, para Manuel Maceiras, sólo una profundización en los *criterios de la moralidad* –aquellos principios que engarzan intersubjetivamente las individualidades– puede permitir una correcta articulación de la política. No se trata de que cada uno transfiera su libertad a un poder absoluto que garantice un estado de paz, sino de determinar sobre qué conceptos deben descansar las relaciones de intersubjetividad. De la mano de Kant y Hegel el autor cifra en los conceptos de *persona y reconocimiento* los supuestos básicos de toda realización política que pretenda respetar la autonomía moral de la persona. Que la persona sea un fin en sí mismo no supeditable a ningún otro propósito nos lleva a considerar la práctica del *respeto* como un imperativo en sí mismo. Nuestra libertad se condensa en todos y cada uno de los miembros de la sociedad. El respeto, como señala muy acertadamente el autor, no es más que la *mediación a través de la cual la persona se constituye como síntesis ética* (pág. 197), es decir, como persona autónoma y libre. A su vez no podríamos conferir tal respeto sin la existencia de un marco de prácticas comunitarias y de tradiciones compartidas en las que pudiéramos reconocernos como idénticos. El respeto no se produce de forma espontánea entre las voluntades, requiere la mediación real y objetiva de las instituciones que representan la unidad colectiva. En este *kantismo poshegeliano* (pág. 206) resume Manuel Maceiras la experiencia moderna de la libertad: vivir en y a través de instituciones basadas en el respeto y la libertad. Así mismo el libro nos remite a Emmanuel Levinas y Paul Ricoeur, autores que, profundizando en el carácter existencial de estos referentes antropológicos, denuncian la instrumentalización de la política actual. Respetar la diversidad se ha convertido en uno de los requisitos de la sociedad cosmopolita de hoy, pero esa tolerancia no debe ser entendida de forma pragmática. Constituye un universal antropológico el que *el otro* aparezca precisamente como siendo *diferente e irreductible a mi propia subjetividad* (pág. 208). Así mismo la importancia de *lo simbólico* como constitutivo del lenguaje, nos lleva hacia la necesidad de no dar por cerrado ningún orden, nos obliga a buscar siempre nuevas formas de vivir y organizar la sociedad.

### 3. La técnica y la ciencia como elementos ineludibles de la reflexión filosófica de la modernidad

Este olvido de lo simbólico y de lo diverso en las sociedades actuales puede ser entendido en el marco de una sociedad que ha generalizado políticamente la particularidad del ámbito tecnocientífico. En este sentido Manuel Maceiras no pretende únicamente denunciar la reducción del ámbito subjetividad al espacio tecnocientífico. Más bien indica como la reflexión antropológica no puede obviar el carácter eminentemente instrumental de la experiencia humana en el siglo XXI. A su vez, cualquier tipo de solución que propongamos debe contar con líneas de acción científico-técnicas si no quiere convertirse en mera panacea filosófica sin ninguna posibilidad de articulación real. Describir fenomenológicamente las consecuencias del desarrollo incontrolado de la industrialización lleva precisamente a poder cifrar sus secuelas en la vida individual. Permite cuestionar políticamente ese desarrollo y exigir responsabilidades institucionales. Que hoy sea incoherente un mundo sin técnica no implica que la imagen de lo humano se reduzca a la precisión y calculabilidad científicas. El autor retoma así la dualidad weberiana de política y ciencia, matizando sus límites, permitiendo el *reencatamiento* de lo político y su correspondencia con ámbitos de la experiencia humana no relacionados con el cómputo y la sistematización.

En cualquier caso –alejados de una técnica al servicio de unas relaciones de producción planetarias contingentes e impredecibles– las propias *imágenes científicas del fenómeno ánthropos* que se desarrollan en la actualidad parecen coincidir en el carácter abierto y creativo del fenómeno humano. Alejándose del maquinismo cartesiano al que siempre aspiró la modernidad; imprevisión, autorregulación, creatividad, emergencia, interrelación, remodelación, etc. parecen ser las nuevas categorías que perfilan el comportamiento a nivel biológico de la especie humana. Adaptabilidad al medio no significa acomodo y predeterminación. Muy al contrario, somos indisociables de la innovación y la creación, y por lo tanto dependemos de la actividad que autónomamente seamos capaces de generar. El mundo puro y simple de la reversibilidad clásica ha desaparecido del horizonte de la ciencia actual. Consecuentemente, si queremos salvar a la humanidad del *tecnántropo* que puebla las sociedades modernas, tan solo tenemos que recuperar aquellas notas existenciales que parecen ser confirmadas por la ciencia biológica actual. Romper el ámbito de las relaciones cerradas e individuales de la técnica y recuperar las capacidades relacionales y sociales de creatividad y comunicación, parece una exigencia avalada por la misma idea de hombre que la ciencia presenta hoy.



\* \* \*

A través de este recorrido llegamos a una caracterización de lo humano como una experiencia que desbordando lo preestablecido se impulsa bajo el constante imperativo de fijarse sus propias condiciones de existencia. Sin embargo, el autor no obvia que este esfuerzo simbólico y creativo depende en gran medida de aquello que heredamos. Para comprender el presente, nos dice Manuel Macerías, es necesario ser conscientes de los matices que el pasado ha dejado en él. Por esta razón en la parte final de esta obra se presenta un excelente recorrido por las principales categorías de la filosofía posmoderna: primacía de lo relacional, disolución del ámbito trascendental, individualismo moral, caracterización histórica de la verdad, superación del antropocentrismo y dependencia lingüística de la cognición. El libro presenta estos puntales postilustrados más como consecuencias de la propia Ilustración que como negaciones de la misma. La tarea que el autor propone es la de volver a reflexionar sobre esos elementos modernos que perduran en los fragmentos inconexos del pensamiento posmoderno. En su opinión considerar imposible una vuelta a la fundamentación significa proclamarse incapaces de *rehacer el viejo tejido* del pensamiento occidental, contentándonos con los *jirones y fragmentos* que la inacabada ilustración nos ha legado.

Con esta tesis habermasiana se cierra un libro caracterizado, no cabe duda, por un optimismo antropológico, por una relectura del pensamiento contemporáneo occidental en clave humanista. Se ha señalado con acierto que muchas de las escuelas filosóficas influidas por la fenomenología de Husserl no han cuidado la pretensión de fundamentación que acogía su trabajo. La fenomenología, al levantarse frente al naturalismo y al positivismo reclamando una nueva forma de abordar los asuntos humanos, provocó que muchos de sus continuadores se centraran en los aspectos intencionales del pensamiento. Sin embargo no debemos olvidar que, en sus inicios, la fenomenología poseía una demanda de universalidad y, en este sentido, extendía el proyecto filosófico occidental iniciado por el pensamiento clásico. Paradójicamente, tras la segunda guerra mundial muchos de los pensadores que continuaron la investigación fenomenológica construyeron un movimiento que se enfrentó a la tradición declarando la fractura de la filosofía occidental. No es esta, en modo alguno, la reivindicación de Manuel Maceiras, quien tomando *la experiencia como argumento*, evidencia que un análisis de la existencia, basado en la intencionalidad característica de todo fenómeno humano, no tiene por qué renunciar a lo mejor del pensamiento clásico e ilustrado.

Por lo tanto estamos, no sólo ante un trabajo de filosofía fenomenológica, sino ante una auténtica relectura contemporánea de muchos de los problemas tradicionales de la especulación occidental. Podemos decir que el profesor Maceiras ha ayudado a actualizar manuales tradicionales de filosofía –como las famosas *Lecciones*



*preliminares de Filosofía* del profesor Morente– imprimiendo en los clásicos la impronta de la que, no cabe duda, ha sido la escuela de pensamiento más influyente del siglo XX.

Jorge Peñalver López  
Departamento de Filosofía IV  
Universidad Complutense de Madrid  
jorgepenalver@filos.ucm.es